

vitiorem est iracundia, qua clausa virtutibus intrinsecus debetur (1) *quies; aperta, ad omne facinus armabitur animus.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra, quæst. x, art. 3, dictum est, vitium capitale est ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Contingit autem ut in pluribus, ad finem iracundiæ, id est ad vindictam sumendam, multa inordinate fieri, quæ quidem inordinate facta sunt quedam peccata: et ideo ira est vitium capitale, et ponit Gregorius (XXXI Moralium, cap. xxxi in antiquis exemplis, in novis vero cap. xvii), sex filias ejus, quæ sunt *ricee, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia*. Et hujus ratio est quia ira potest considerari tripliciter: uno modo secundum quod est in corde; alio modo secundum quod est in ore; tertio modo secundum quod procedit usque ad opus. Secundum autem quod est in corde, unum quidem vitium oritur ex parte suæ causæ, quæ est injuria illata: non enim nocumentum illatum provocat ad iram nisi in quantum consideratur sub ratione injusti: sic enim ei debetur vindicta. Quanto autem aliqua persona est vilior vel magis obnoxia alteri, tanto injustius est quod ei nocumentum inferat; et ideo iratus considerans nocumentum sibi illatum, magnificat in animo suo injustitiam, et ex hoc procedit ad vindicandum indignitatem personæ inferentis nocumentum, et hæc est proprie *indignatio*. Aliud autem vitium causatur ex ira in corde existente ex parte ejus quod iratus appetit. Excogitat enim iratus diversas vias et modos per quos possit se vindicare, et talibus cogitationibus quodammodo inflatur animus ejus, secundum illud Job, xv, 2: *Numquid sapiens implet ardore stomachum suum?* et sic ex ira oritur *tumor mentis*. Procedit etiam ira in locutionem, et contra Deum qui permittit injuriam inferri, et sic ex ira causatur *blasphemia*; et contra proximum, qui infert; et sic sunt duo gradus iræ qui tanguntur Matth. v. Quorum unus est cum aliquis prorumpit in verba inordinata sine expressione specialis injuriæ, ut qui dixerit fratri suo, *racha*, quæ est interjectio irascentis, et sic ex ira oritur *clamor*, id est inordinata et confusa locutio indicans motum iræ. Alius gradus iræ est cum aliquis prorumpit usque ad verba injuriosa; sicut cum quis dixerit fratri suo, *Fatue*, ad quod pertinet *contumelia*. Secundum autem quod ira procedit in actum, sic causantur *ricee*, in quibus includuntur omnia consequentia, sicut vulnerationes, homicidia, et hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia ex qua oritur, non est solum illa tristitia quæ est vitium capitale; unde non continetur sub aliquo capitali vitio.

Ad secundum dicendum, quod ira est speciale vitium; opponitur tamen diversis virtutibus secundum diversas rationes.

(1) Forte dabitur.

Nam quantum ad ipsam inordinationem passionis opponitur mansuetudini: quantum autem ad nocumentum quod intendit inferre, opponitur caritati; quantum autem ad rationem apparentis justitiæ, opponitur veræ justitiæ: magis tamen opponitur mansuetudini quæ est moderativa iræ.

Ad tertium dicendum, quod etiam iræ contrariatur aliquod vitium quod est inordinata remissio iræ, de quo Chrysostomus (sive Auctor oper. imperf. in Matth., hom. xi) dicit super illud Matth., v: *Qui irascitur fratri suo: « Patientia irrationalis vitia seminatur, negligentiam nutrit, et non solum malos sed etiam bonos invitat ad malum. »* Quia tamen illud vitium est inominatum, iracundiæ non videtur opponi aliud vitium.

QUÆSTIO XIII

DE AVARITIA

(In quatuor articulos divisa.)

Primo enim quæritur, utrum avaritia sit vitium speciale: 2^o utrum avaritia sit peccatum mortale; 3^o utrum sit vitium capitale; 4^o utrum mutare ad usuram sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum avaritia sit vitium speciale.*
(II-II part., quæst. cxviii, art. 2.)

Questio est de avaritia. Et primo quæritur, utrum sit vitium speciale. Et videtur quod non. Omne enim vitium speciale habet materiam specialem: quia semper in moralibus species determinantur secundum objecta. Sed avaritia non habet materiam specialem, sed generalem: dicit enim Augustinus (III de lib. Arb., cap. xvii): *Avaritia quæ græce philargyria dicitur non in solo argento vel nummis, sed in omnibus rebus quæ inordinate cupiuntur intelligenda est, ubicumque omnino plus cult quisquam quam satis est.* Ergo avaritia non est speciale peccatum.

2. Præterea, id quod continet sub se diversa genera peccatorum, non est speciale peccatum. Sed avaritia continet sub se diversa genera peccatorum: nam etiam sub avaritia continentur superbia, quæ est appetitus inordinatus excellentiæ: dicit enim Gregorius in homil. super: *Ductus est Jesus etc.* (homil. xvi in Ev. inter princ. et med.): *Avaritia non solum pecunie est, sed etiam altitudinis, cum supra modum sublimitas ambitur.* Ergo avaritia non est speciale peccatum.

3. Præterea, Tullius dicit, quod avaritia est immoderatus amor habendi. Sed omnia quæ ad nos pertinent, habere dicimur, et partes nostræ substantiæ, et qualitates, et quantitates,

et exteriora accidentia, ut dicit Philosophus in prædicamentis (in Postprædicam., cap. *Habere*). Ergo avaritia non est speciale peccatum.

4. Præterea, omne peccatum speciale habet aliud peccatum sibi oppositum, ut dicitur in II Ethic. (cap. viii). Sed avaritia non habet aliquod peccatum sibi oppositum, ut patet per Philosophum in V Ethic. Ergo avaritia non est speciale peccatum.

5. Præterea, illud quod se habet ad omnia genera peccatorum, non videtur esse speciale peccatum. Sed avaritia se habet ad omnia genera peccatorum: dicitur enim I ad Timoth., ult., 10: *Radix omnium malorum est cupiditas*, per quam avaritia intelligitur, ut Augustinus dicit (XI super Genes. ad litteram, cap. xi). Ergo avaritia non est speciale peccatum.

6. Præterea, si avaritia sit speciale peccatum, hoc maxime erit inquantum avaritia est inordinatus appetitus pecuniarum. Sed hoc etiam modo avaritia est peccatum generale: quia omne peccatum est per conversionem ad commutabile bonum, ut Augustinus dicit (lib. I de lib. Arb., cap. ult.). Bona autem temporalia fere omnia per pecuniam possunt acquiri, secundum illud Eccl., x, 19: *Pecunie obediunt omnia*. Ergo avaritia nullo modo est speciale peccatum.

7. Præterea, nullum speciale peccatum contrariatur diversis virtutibus, eo quod uni unum est contrarium, ut dicitur in X Metaph. Sed avaritia contrariatur diversis virtutibus: contrariatur enim caritati, ut Augustinus dicit super Genes. ad litteram (lib. XI, cap. xv): contrariatur etiam liberalitati, secundum quod committere dicitur: contrariatur etiam justitiæ, secundum quod est specialis virtus, ut dicit Chrysostomus (homil. xv in Matth.) exponens illud Matth., v: *Beati qui esturunt et sitiunt justitiam*; justitia enim dicit vel universalem virtutem, vel particularem avaritiæ contrariam. Ergo avaritia non est speciale peccatum.

8. Præterea, avaritiæ proprium est ut retineat non retinenda. Sed spiritualia sunt specialiter non retinenda, quia communicata non minuuntur, sed crescunt. Ergo avaritia est circa spiritualia bona. Manifestum est autem quod est circa bona corporalia. Ego universaliter circa omnia bona. Non ergo est vitium speciale sed generale.

Sed contra, nullum generale dividitur contra specialia. Sed avaritia dividitur contra specialia peccata: Gregorius enim XXXI Moral. (cap. xxxi in antiq. exempl., in novis vero cap. xvii) distinguit avaritiam contra alia vitia capitalia. Genes. etiam iii in Glossa dicitur, quod diabolus tentavit primum hominem de gula, superbia, et avaritia: et sic avaritia contra alia peccata dividitur. Ergo avaritia est speciale peccatum.

Præterea, speciali virtuti peccatum speciale contrariatur.

Sed avaritia contrariatur justitiæ secundum quod est virtus specialis, ut patet per auctoritatem Chrysostomi (in argum. 7) inductam. Ergo avaritia est peccatum speciale.

Præterea, radix habet rationem principii. Sed principium distinguitur ab his quorum est principium: quia nihil est principium vel causa sui ipsius. Cum ergo avaritia sit radix omnium malorum, ut Apostolus dicit, videtur quod avaritia sit peccatum distinctum ab aliis peccatis: et ita non est generale peccatum, sed speciale.

Respondeo dicendum, quod avaritia, secundum quod est ex prima sui nominis impositione, significat inordinatam cupiditatem pecuniarum: dicitur enim avarus quasi avidus æris, ut Isidorus dicit in lib. Etymol. (lib. X, cap. i, circa med.), et huic consonat quod in græco avaritia philargyria nominatur quasi amor argenti. Unde cum pecunia sit quedam materia specialis, avaritia videtur secundum primam nominis impositionem speciale quoddam vitium esse: sed secundum quandam similitudinem ampliatus est hoc nomen ad significandum inordinatam cupiditatem quorumlibet bonorum: et secundum hoc avaritia est generale peccatum; quia in omni peccato est conversio per appetitum inordinatum ad aliquod commutabile bonum, et ideo Augustinus (XI super Genes. ad litteram, cap. xi), dicit, quod est avaritia generalis, qua quis appetit aliquid plusquam oportet; et est avaritia specialis, quæ usitatus appellatur amor pecuniae. Et hujus distinctionis ratio est, quia cum avaritia sit inordinatus amor habendi; sicut *habere* potest uno modo sumi communiter, et alio modo specialiter; prout dicimus habere possessionem de qua possumus quod volumus facere; ita etiam avaritia sumitur generaliter pro inordinato amore habendi possessiones, quæ omnes sub nomine pecuniae intelliguntur, quia eorum pretium pecunia mensuratur, ut Philosophus dicit in IV Ethic. Sed quia peccatum virtuti opponitur, oportet considerare, quod circa possessiones vel pecunias consistit et justitia et liberalitas; aliter tamen et aliter. Ad justitiam enim pertinet medium æqualitatis constitutæ in ipsis rebus possessis, ut scilicet unusquisque habeat quod sibi debetur; liberalitas vero constituit medium in ipsis affectionibus animæ, ut scilicet unusquisque non sit nimium amator vel cupidus pecuniae, et quod sit emissivus earum cum delectatione vel sine tristitia, quando oportet et tibi oportet. Quidam ergo loquuntur de avaritia sicut de opposito liberalitatis: et secundum hoc avaritia importat quandam defectum circa emissiones pecuniarum et quandam superfluitatem circa acquisitionem et retentionem earum in superfluo amore pecuniae. Philosophus vero (in V Ethic., lib. IV, cap. i), loquitur de avaritia sicut de opposito justitiæ: et secundum hoc avarus dicitur qui recipit vel retinet aliena contra debitum justitiæ. Liberalitati enim opponit non avaritiam sed

inliberalitatem, ut patet in IV Ethic. (cap. 1), et huic etiam consonat auctoritas Chrysostomi inducta, et etiam id quod dicitur Ezech., xxii, 27: *Principes ejus in medio ejus quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem et ævare lucra sectanda.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de avaritia committere dicta.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod habere specialiter dicimur possessiones, quarum omnino domini sumus; unde cum Tullius dicit, quod avaritia est inordinatus amor habendi, proprie intelligendum est secundum quod dicimur habere possessiones.

AD QUARTUM dicendum, quod objecto illa procedit de avaritia secundum quod opponitur justitiæ. Justitia enim medium quid est (1) inter superfluum et diminutum; sed non est medium inter duas malitias, sicut alia virtutes, ut dicitur in V Ethic. Sed quod aliquid superabundet in accipiendo vel retinendo ultra debitum justitiæ, malitia quedam est, et ad avaritiam pertinet. Quod autem aliquis minus habeat quam sibi debeat, hoc non est injustum facere, sed injustum pati; quod magis est poena quam culpa; et secundum hoc avaritia opponitur alicui peccato.

AD QUINTUM dicendum, quod avaritia pertinet ad omnia peccata non sicut genus, sed sicut radix et principium: et ideo ex hoc non potest concludi quod avaritia sit generale peccatum, sed quod sit generalis quedam causa peccatorum.

AD SEXTUM dicendum, quod quedam acquiruntur pecunia, quæ sunt secundum eandem rationem appetibilia sicut et pecunia, in quantum scilicet sunt utilia ad necessitatem vite; ut etiam omnia ista quæ possessiones dicuntur, sub pecuniæ nomine includantur: et sunt materia avaritiæ specialiter dictæ. Quædam vero sunt quæ possunt acquiri per pecuniam, et tamen habent aliam rationem appetibilitatis; et ista pertinent ad alia vitia specialia, sicut sublimitas honorum, quæ pertinet ad ambitionem, et pravitas laudis, quæ pertinet ad inanem gloriam, et delectatio ciborum, quæ pertinet ad gulam, et venercorum, quæ pertinet ad luxuriam.

AD SEPTIMUM dicendum, quod avaritia opponitur justitiæ et liberalitati secundum diversas acceptiones; caritati vero opponitur sicut et quodlibet peccatum mortale, in quantum constituit in bono creato.

AD OCTAVUM dicendum, quod spiritualia bona non sunt retinenda; sed communicanda; non tamen est idem modus habendi aut communicandi ea, sicut habentur vel communicantur possessiones; unde non pertinet ad avaritiam proprie dictam.

(1) *Al. omittitur quid est.*

ARTICULUS II. — *Utrum avaritia sit peccatum mortale.*
(III p., quæst. cviii, art. 4.)

Secundo quæritur, utrum avaritia sit peccatum mortale. Et videtur quod sic. Nihil enim excludit a regno Dei nisi peccatum mortale. Sed avaritia excludit a regno Dei; dicitur enim Ephes. v, 5: *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus (quod est idolorum servitus) non habet hereditatem in regno Christi et Dei.* Ergo avaritia est peccatum mortale.

2. Præterea, omne peccatum quod contrariatur caritati, est mortale: quia per caritatem est vita animæ, secundum illud I Joan., ii, 15: *Si quis diligit sæculum, non est perfecta caritas Patris in illo.* Sed avaritia contrariatur caritati: dicit enim Augustinus (in lib. LXXXIII Quæstionum, quæst. xxxvi, parum a princ.) quod venenum caritatis est cupiditas. Ergo avaritia, quæ est idem cupiditati, est peccatum mortale.

3. Præterea, I Joan., ii, 15, dicitur: *Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo.* Sed avaritia ex inordinato amore mundi procedit. Ergo avaritia excludit ab homine caritatem Dei; et ita est peccatum mortale.

4. Præterea, illud quod contrariatur justitiæ, videtur esse peccatum mortale, eo quod justitia habet rationem debiti, quod cadit sub præcepto. Sed avaritia contrariatur justitiæ; reservat enim aliqua quæ possunt cedere in utilitatem proximorum. Dicit enim Basilius (in serm. ad divites avaros super illud Luc., xii, *Destruam horrea mea*): *Est panis famelicis quem tu tenes, nudi tunica quam conservas; indigentis argentum quod possides. Quocirca tot injuriaris, quot exhibere valeres.* Ergo avaritia est peccatum mortale.

5. Præterea, donum Dei est aliquid perfectius virtute. Sed avaritia opponitur cuidam dono Dei, scilicet pietati, ut habetur in Glossa (ordin.) Lucae, ii. Ergo avaritia est peccatum mortale.

6. Præterea, peccatum mortale est aversio a bono incommutabili, et conversio ad commutabile bonum. Sed hoc maxime est in avaritia, quæ est inordinatus appetitus commutabilis boni. Ergo avaritia est peccatum mortale.

7. Præterea, illud quod deprimit mentem ad terrena, ut ad superiora non possit consurgere, videtur esse peccatum mortale. Sed avaritia est hujusmodi; dicit enim Gregorius (XIII Moralium), quod avaritia mentem quam infecerit, ita gravem reddit, ut ad appetenda sublimia attolli non possit. Ergo avaritia est peccatum mortale.

8. Præterea, insanabilitas est conditio gravissimi peccati: nam peccatum in Spiritum sanctum, quod est gravissimum, irremissibile dicitur. Sed avaritia est insanabilis, ut Philosophus dicit (in IV Ethic., cap. 1, non multum procul a fin.). Ergo avaritia est peccatum mortale et gravissimum.

1. Sed contra est quod I ad Corinth. III, super illud : *Si quis edificaverit super hoc fundamentum, etc.*, dicit Glossa (cap. I, non multum procul a fin.), quod lignum, fenum et stipulam is superedificat qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo mundo placeat ; quod ad peccatum avaritiæ pertinet. Sed per hoc non significatur peccatum mortale sed veniale ; subditur enim quod *salvus erit, sic quasi per ignem*. Ergo avaritia non est peccatum mortale.

2. Præterea, avaritia prodigalitati opponitur. Sed prodigalitas ex genere suo non est peccatum mortale. Ergo neque avaritia, cum contraria sint in eodem genere.

3. Præterea, ad avaritiam proprie pertinet superflue temporalia congregare. Hoc autem non semper est peccatum mortale, cum non contrarietur alicui præcepto. Ergo avaritia non est peccatum mortale.

4. Præterea, non accipere aliena videtur esse laudabile. Sed quandoque avari nolunt accipere aliena, ut Philosophus dicit (in IV Ethic., cap. I, non remote a fin.). Ergo avaritia quandoque non est malum, et per consequens nec peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, avaritia dicitur dupliciter : quandoque enim sumitur secundum quod est opposita justitiæ, et tunc semper est peccatum mortale ; nisi forte propter imperfectionem actus, ut supra de aliis vitiis dictum est ; sic enim ad avaritiam pertinet accipere vel retinere aliena injuste : et hoc semper est peccatum mortale ; primi tamen motus in hoc genere non sunt peccata mortalia. Aliquando vero sumitur avaritia secundum quod opponitur liberalitati, quam Philosophus in IV Ethic., illiberalitatem nominat : et tunc ad avaritiam pertinet excedere in amore et desiderio pecuniarum et omnium quæ per pecunias acquiri possunt ; et sic cum communiter loquimur de desiderio et amore, non semper est avaritia peccatum mortale. Si autem loquamur de amore et desiderio strictè, sic avaritia semper est peccatum mortale. Cum enim amore et desiderium sit boni ; bonum autem proprie et principaliter sit finis ; id autem quod ad finem ordinatur, non habeat per se rationem boni nisi propter ordinem finis ; inde est quod amor et desiderium proprie et principaliter est finis, secundario autem eorum quæ sunt ad finem. Si ergo avaritia dicatur amor et desiderium temporalium bonorum ita quod in eis finis constituitur, avaritia semper erit peccatum mortale ; converti enim ad bonum creatum sicut ad finem, facit aversionem ab incommutabili bono, quod debet esse ultimus finis, eo quod non possunt esse plures ultimi fines. Si vero avaritia dicatur inordinatus amor vel desiderium rerum hujus mundi communiter loquendo, sic non semper avaritia est peccatum mortale : quia, ut habetur in Glossa (August., in lib.

de Fide et Operibus, cap. XVI) I ad Corinth., III, super illud : *Si quis superedificat etc.*, quidam adhuc amant sæcularia et negotiis terrenis implicati sunt : ita tamen ut cor eorum non recedat a Christo, et nihil Christo præponant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus non dicit quod omnis avarus simpliciter non habeat partem in regno Christi et Dei ; sed addit *quod est idolorum servitus*. Illa enim avaritia a regno Christi et Dei excludit quæ comparatur idololatriæ, eo quod honorem Deo debitum exhibet creaturæ, inquantum in temporalibus bonis finem constituit, quod soli Deo debetur.

AD SECUNDUM dicendum, quod cupiditas extinguens caritatem est illa quæ finem constituit in temporalibus bonis ; illa autem quæ in eis finem non constituit, quamvis superexcedat debitum modum, non extinguit caritatem, sed impedit eam in suo actu.

Et per hoc patet solutio AD TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod obiectio illa procedit de avaritia secundum quod opponitur justitiæ ; non tamen avaritia quæ est idem quod illiberalitas, semper justitiæ opponitur : potest enim contingere quod aliquis illiberalis est in hoc quod non dat quod laudabile esset dare, quod tamen dare non est debitum ; vel quia etiam illa quæ dat, cum tristitia et parcitate dat. Basilus autem loquitur in casu illo quando aliquis tenetur bona sua pauperibus erogare, puta cum ei superfluum sit, secundum illud Luc., XI, 44 : *Quod superest, date eleemosynam* ; et talis etiam avaritia contrariatur pietati, ut Glossa ibidem dicit.

Unde patet solutio AD QUINTUM.

AD SEXTUM dicendum, quod ratio illa procedit de avaritia secundum quod finem in temporalibus bonis constituit.

Et similiter dicendum AD SEPTIMUM.

AD OCTAVUM dicendum, quod alio modo est insanabilis avaritia, et alio modo peccatum in Spiritum sanctum. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur esse insanabile ex perfecta inhesionè voluntatis ad peccatum. Qui enim peccat per ignorantiam, non eligit peccatum nisi per accidens : eligit enim id quod est peccatum, quod tamen nescit esse peccatum. Qui vero peccat per infirmitatem, eligit quod est peccatum per se ; sed tamen ex causa de facili transeunt, scilicet propter impetum passionis. Sed ille qui ex certa malitia peccat, eligit peccatum ut secundum se appetibile ; et ideo talis insanabilitas pertinet ad gravitatem peccati. Sed avaritia dicitur esse insanabilis propter conditionem subjecti, quia humana vita continue vergit in defectum. Omnis autem defectus incitativus est ad avaritiam : propter hoc enim temporalia bona queruntur, ut subveniant defectibus præsentis vite.

Ad id vero quod primo in contrarium obijcitur, dicendum,

quod objectio illa procedit de avaritia secundum quod constituit finem in bonis temporalibus, quas inordinate amat vel cupit.

AD SECUNDUM dicendum, quod avaritia sive illiberalitas magis opponitur virtuti liberalitatis quam prodigalitati, ut Philosophus probat (in IV Ethic., cap. 1, vers. fin.): et ita prodigalitas non ita de facili est peccatum mortale sicut illiberalitas vel avaritia.

AD TERTIUM dicendum, quod congregare temporalia bona contra iustitiam, semper est peccatum mortale: unde dicitur Habacuc, II, 6: *Vae ei qui multiplicat non sua*. Similiter etiam congregare temporalia bona, etsi non sit contra iustitiam, constituendo tamen in eis finem, est peccatum mortale.

AD QUARTUM dicendum, quod non accipere aliena secundum se consideratum, non habet rationem peccati: sed non accipere ea quæ ab aliis dantur sub hac intentione ne ipsi aliis (1) dare cogantur, est vituperabile.

ARTICULUS III. — *Utrum avaritia sit vitium capitale*. (II-II part., quæst. cxviii, art. 7 et 8.)

Tertio quaeritur, utrum avaritia sit vitium capitale. Et videtur quod non. Quia avaritia uno modo liberalitati opponitur, ut dictum est. Sed liberalitas non est virtus principalis. Ergo neque avaritia est vitium capitale.

2. Præterea, vitium capitale, sicut supra, qu. præced. art. 5, dictum est, dicitur illud ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Sed hoc non videtur avaritiæ competere: quia pecunia, quæ est avaritiæ materia, non habet rationem finis, sed semper appetitur ut utile ad finem, ut Philosophus dicit (in I Ethic., cap. v, in fine). Ergo avaritia non est vitium capitale.

3. Præterea, vitium capitale est ex quo alia oriuntur. Sed avaritia ex aliis vitis oritur: dicit enim Gregorius (XXXI Moralium, cap. xxxi in antiq. exempl., in novis vero cap. xvii), quod aliquando oritur per elationem, aliquando per timorem; dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria timent, mentem ad avaritiam relaxant; sunt alii qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succeduntur. Ergo avaritia non est vitium capitale.

Sed contra est quod Gregorius (XXXI Moralium, ubi sup.) computat avaritiam inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod avaritia inter vitia capitalia computari debet. Cujus ratio est, quia, sicut supra dictum est, vitium capitale dicitur quod habet aliquem principalem finem, ad quem nata sunt alia multa ordinari, et sic secundum originem causæ finalis ex tali vitio multa alia oriuntur. Finis autem

(1) *Al. ipsis aliis, iteni ipsi alii.*

totius humanæ vitæ est beatitudo, quam omnes appetunt; unde in quantum in rebus humanis est aliquid participans quantumque beatitudinis conditionem vere vel apparenter, habet principalitatem quandam in genere finium. Sunt autem tres conditiones felicitatis secundum Philosophum (in I Ethic., cap. viii): scilicet quod sit quoddam perfectum bonum, et per se sufficiens, et cum delectatione. In tantum autem aliquid bonum videtur esse perfectum, in quantum excellentiam quandam habet; et ideo excellentia videtur esse quoddam principaliter appetibile; et secundum hoc superbia vel inanis gloria ponitur vitium capitale. In rebus autem sensibilibus maxima delectatio est circa tactum in cibis et venereis; et ideo gula et luxuria ponuntur vitia capitalia. Sufficientiam autem temporalium bonorum maxime promittunt divitiæ, ut Boetius dicit (in II et III de Consol.); unde etiam avaritia, quæ est inordinatus appetitus divitiarum, debet poni vitium capitale. Cujus ponit Gregorius (XXXI Moralium, cap. xxxii in exempl. antiq., in novis cap. xvii) septem filias, quæ sunt *proditio, fraus, fallacia, perjuria, inquietudo, violentia, et contra misericordiam obduratio*; quarum distinctio sic accipi potest. Ad avaritiam enim pertinent duo: quorum unum est superabundare in retinendo; et ex hac parte ex avaritia oritur *obduratio contra misericordiam*, sive inhumanitas, quia videlicet obdurat cor suum avarus, ne alicui misericorditer de rebus suis subveniat. Aliud autem ad avaritiam pertinens est, quod superabundat in accipiendo: et secundum hoc avaritia dupliciter considerari potest: primo quidem secundum quod est in corde avari; et sic ex ea oritur *inquietudo*; quia ingerit homini sollicitudines et curas superfluas; avarus enim non impletur pecunia, ut dicitur Eccle., v: secundo vero considerari potest, prout est in executione operis; et sic in acquirendo aliena utitur quandoque quidem vi, et sic sunt *violentia*; quandoque autem dolo: qui quidem si fiat verbo, erit *fallacia* in simplici verbo, quo quis decipit alium ad lucrandum; in verbo vero juramento confirmato erit *perjurium*. Si autem dolus committatur in opere, sic in rebus quidem erit *fraus*; quantum ad personas autem *proditio*, sicut patet de Juda, qui propter avaritiam factus est proditor Christi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus perficitur secundum rationem; vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitivi; et ideo non oportet quod principale vitium opponatur principali virtuti; quia secundum aliud attenditur principalitas in vitio et virtute.

AD SECUNDUM dicendum, quod pecunia, etsi habeat rationem utilis, quia tamen habet rationem universalis, eo quod pecuniæ obediunt omnia, sicut dicitur Eccle., x, ex hoc ispo habet quandam similitudinem felicitatis; unde secundum hoc avaritia est vitium capitale, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod nihil prohibet, vitium capitale, ex quo multa vitia ut plurimum oriuntur, quandoque etiam ab aliis vitiis oriri, ut supra dictum est.

ARTICULUS IV. — *Utrum mutare ad usuram sit peccatum mortale.* (II-II part., quæst. LXXXIII, art. 1.)

Quarto quaeritur, utrum mutare ad usuram sit peccatum mortale. Et videtur quod non. Nullum enim peccatum mortale est concessum in lege divina. Sed dare mutuum ad usuram est concessum in lege divina; dicitur enim Deut., XXIII, 19: *Non fenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno.* Ergo dare mutuum ad usuram non est peccatum mortale.

2. Sed dicendum, quod hoc non est concessum illi populo, sed magis permixtum propter ejus duritiam, sicut et libellus repudiij. — Sed contra, illud quod permittitur tanquam malum non repromittitur ut præmium justitiæ: quod enim promittitur ut præmium, inducitur ut bonum et desiderandum. Sed dare mutuum ad usuram promittitur (1) in lege Dei ut præmium justitiæ; dicitur enim Deut., XXVIII, 12: *Fenerabis gentibus multis, et ipse a multo fenus accipies.* Ergo dare mutuum ad usuram non est peccatum mortale.

3. Præterea, prætermittere consilium non est peccatum; quia, ut dicitur I ad Corinth., VII, mulier non peccat si nubat, quamvis consilium virginitalis prætermittat. Sed dare mutuum absque usura, ponitur inter consilia; Luc. enim, V, 27, dicitur: *Diligite inimicos vestros, et benefacite iis qui oderunt vos, et date mutuum nihil inde sperantes;* in quo prohibetur usura, ut multi exponunt. Ergo dare mutuum ad usuram, non est peccatum mortale.

4. Præterea, sicut homo habet dominium suæ domus aut equi, ita etiam habet dominium suæ pecuniæ. Sed homo potest locare domum suam aut equum pro pretio. Ergo pari ratione potest homo accipere præmium pro pecunia quam mutat.

5. Præterea, non videtur esse pactum illicitum, si aliquis ad hoc obligetur ad quod tenetur ex jure naturali. Sed ex jure naturali tenetur homo ut aliquid recompenset ei qui sibi beneficium contulit. Ille autem qui pecuniam mutat, aliquid beneficium confert; subvenit enim necessitati indigentis. Ergo si pro hoc beneficio, aliquo certo pacto obliget eum cui mutat ad hoc quod aliquid sibi retribuatur, non videtur esse pactum illicitum.

6. Præterea, jus positivum a jure naturali derivatur, ut Tullius dicit in sua Rhetorica (lib. II de Inventione, ante finem libri). Sed jus civile permittit usuram. Ergo non est contra jus naturale dare mutuum ad usuram. Ergo non est peccatum.

(1) Al. permittitur.

7. Præterea, si dare mutuum ad usuram sit peccatum, oportet quod alicui virtuti opponatur; et cum in communicatione quadam consistat, scilicet in mutuo, videtur maxime justitiæ opponi, si peccatum sit: nam justitia circa hujusmodi communicationes consistit, ut dicitur in V Ethic. (cap. II, non procul a fin. et cap. IV). Sed justitiæ non opponitur: non enim potest dici, quod ille qui solvit usuram, injustum patiatur; neque enim patitur injustum a seipso, quia nullus sibi ipsi facit injustum, ut Philosophus probat (in V Ethic., lib. III, cap. ult.), neque etiam ab alio, quia nullus patitur ab alio injustum nisi per dolum aut violentiam, quorum neutrum est in proposito; quia volens et sciens ille qui accipit mutuum, usuram solvit. Ergo nullo modo patitur injustum; ergo nec usurarium facit injustum; non ergo peccat.

8. Sed dicendum, quod est ibi violentum mixtum: vult enim ille qui accipit mutuum, usuram dare quasi coactus. — Sed contra, violentum mixtum ibi habet locum ubi aliqua necessitas imminet, sicut patet in eo qui projicit merces in mare ne periclitetur navis. Sed quandoque aliqui accipiunt mutuum ad usuram absque magna necessitate. Ergo ad minus in tali casu concedere mutuum ad usuram, non est peccatum mortale.

9. Præterea, quilibet potest alienare illud cuius est dominus. Sed ille qui dat usuram, est dominus suæ pecuniæ, quam usurario dat. Ergo potest eam alienare; et ita usurarius qui recipit, potest eam licite retinere.

10. Præterea, in contractu mutui duæ personæ concurrunt, scilicet debitoris et creditoris. Sed creditor potest dimittere de eo quod sibi debetur. Ergo et debitor potest absque peccato amplius dare.

11. Præterea, multo gravius est occidere hominem quam accipere pretium pro pecunia mutuata. Sed occidere hominem in aliquo casu licet. Ergo multo magis dare pecuniam ad usuram in aliquo casu est licitum.

12. Præterea, illud ad quod homo se obligat, licite potest ab eo exigi. Sed ille qui dat usuram, ad hoc se obligavit quando mutuum accepit. Ergo licite usurarius potest exigere.

13. Præterea, simonia committitur quodcumque munus accipiat, sive a lingua, sive a manu, sive ab obsequio. Si ergo accipere munus a manu pro pecunia mutuata, esset peccatum mortale, pari ratione etiam videretur quod etiam quodcumque obsequium aliquis acciperet pro pecunia mutuata, esset peccatum mortale: quod videtur valde durum.

14. Præterea, duplex est interesse. Quoddam quidem ex eo quod aliquid non adest, quia scilicet aliquis non acquisivit quod acquirere potuisset; et ad hoc interesse non obligatur aliquis. Aliud est interesse ex eo quod aliquid abest, quia scilicet aliquid subtractum est alicui de hoc quod habebat; et de

tali interesse nascitur obligatio. Sed contingit quandoque quod ex pecunia mutuata aliquis damnificatur in eo quod habebat. Ergo videtur quod possit pro hoc interesse aliquid accipere absque peccato.

15. Præterea, laudabilius videtur concedere alicui pecuniam pro aliqua utilitate quam pro sola ostentatione. Sed quando aliquis concedit alicui pecuniam suam causa ostentationis, ut ille divitem se demonstret, potest absque peccato pretium inde accipere. Ergo multo magis, si pro aliqua necessitate pecuniam suam concedat.

16. Præterea, facta Christi nobis proponuntur in sacra Scriptura ut ea imitemur, secundum illud Joan., xiii, 15: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis*. Sed Dominus de seipso dicit, Luc., xix, 23: *Ego veniens cum usuris exegissem illam*, scilicet pecuniam mutuam. Ergo exigere usuram non est peccatum.

17. Præterea, quicumque consentit alicui peccanti mortaliter, etiam ipse mortaliter peccat: dicitur enim Roman., i, 32, quod *digni sunt morte non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus*. Sed ille qui accipit mutuo pecuniam ad usuram, consentit accipienti usuram. Si ergo mutuare pecuniam ad usuram est peccatum mortale, etiam accipere mutuo pecuniam sub usuris, erit peccatum mortale; quod per contrariam consuetudinem multorum bonorum falsum esse videtur.

18. Præterea, ille qui subministrat peccanti mortaliter, peccare videtur, sicut si quis mutuaret arma furenti, vel interficere volenti. Si ergo usurarius mortaliter peccat mutuans pecuniam ad usuram, videtur quod etiam illi qui apud eos deponunt pecunias mortaliter peccent.

19. Sed dicendum, quod si absque necessitate aliquis pecuniam accipiat mutuo sub usuris, aut apud usurarium deponat suam pecuniam mortaliter peccat; si vero ex necessitate, a peccato excusatur. — Sed contra, necessitas accipiendi mutuum sub usuris, non potest esse nisi ad evitandum aliquid damnum temporale. Sed pro nullo temporali damno debemus consentire aut materiam ministrare alterius peccato; quia plus debemus diligere animam proximi quam omnia temporalia bona. Ergo pro tali necessitate non excusatur prædicti a peccato mortali.

20. Præterea, majus peccatum videtur esse furtum quam dare pecuniam mutuo ad usuram; quia illud est omnino involuntarium, hoc autem est aliquo modo voluntarium ex parte ejus cujus pecunia accipitur. Sed furtum aliquando potest esse licitum, sicut patet de filiis Israel qui acceperunt ab Ægyptiis mutuo vasa quæ non reddiderunt, ut dicitur Exod., xii. Ergo multo magis mutuo pecuniam ad usuram, potest esse sine peccato.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus dicit: *Malignam fenoris excogitationem si quis appellaret furtum aut homicidium, non peccabit. Nam quid refert suffosso pariete quemquam erepta possidere, an fenorum necessitate possidere illicita?* Sed homicidium, et furtum est peccatum mortale. Ergo etiam dare pecuniam mutuo ad usuram, est peccatum mortale.

Præterea, si propositum in proposito, et oppositum in opposito, ut Philosophus dicit. Sed non dare pecuniam mutuo ad usuram, ducit homines ad vitam; dicitur enim Ezech., xviii, quod qui usuram non acceperit, vita vivet; et in Psal. xiv, 5: *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram, hic accipiet benedictionem a Domino*. Ergo accipere usuram ducit ad mortem, et auferit divinam benedictionem; est ergo peccatum mortale.

Præterea, omne quod est contra præceptum legis divinæ, est peccatum mortale. Sed dare pecuniam ad usuram est contra præceptum legis divinæ; dicitur enim Exod., xxii, 25: *Si pecuniam tuam ad usuram dederis (1) populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes*. Ergo dare pecuniam mutuo ad usuram, est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod dare pecuniam mutuo ad usuram est peccatum mortale. Nec ideo est peccatum quia est prohibitum; sed potius ideo est prohibitum, quia est secundum se peccatum; est enim contra justitiam naturalem. Et hoc patet, si quis recte consideret usuræ rationem. Dicitur enim usura ab usu, eo scilicet quod pro usu pecuniæ pretium quoddam accipitur, quasi ipse usus pecuniæ mutuatæ vendatur. Est autem considerandum quod diversarum rerum diversus est usus. Quædam enim sunt quarum usus est consumptio substantiæ ipsarum rerum, sicut proprius usus vini est ut bibatur, et in hoc consumitur vini substantia: et similiter proprius usus tritici aut panis est ut comedatur, quod est consumptio ipsius tritici vel panis; ita etiam proprius usus pecuniæ est ut expendatur pro commutatione aliarum rerum. Sunt enim inventa numismata commutationis gratia, ut Philosophus dicit (in VII Politic., cap. v et vii). Quædam vero res sunt quarum usus non est consumptio substantiæ ipsarum, sicut usus domus est inhabitatio; non est autem de ratione inhabitacionis, quod domus diruatur (2); si autem contingat quod domus inhabitando in aliquo melioretur vel deterioretur, hoc est per accidens: et idem est dicendum de equo et veste, et aliis hujusmodi. Quia ergo hujusmodi res non consumuntur per usum per se loquendo, ideo seorsum potest concedi aut vendi aut res ipsa aut usus, vel simul utrumque; potest enim aliquis vendere domum, retinendo sibi usum domus ad tempus; et similiter potest aliquis vendere usum domus retinendo sibi proprietatem

(1) Vulgata: *Multi non causa requiratur*. — (2) *Al. dirimatur*.

et dominium domus. Sed in illis rebus quarum usus est consumptio, non est aliud usus rei quam ipsa res; unde cuicumque conceditur usus talium rerum, conceditur etiam et ipsarum rerum dominium, et e converso. Cum ergo aliquis pecuniam mutuatur sub hoc pacto quod restitatur sibi pecunia integra, et ulterius pro usu pecuniæ vult certum pretium habere, manifestum est quod vendit seorsum usum pecuniæ, et ipsam pecuniam substantiam. Usus autem pecuniæ, ut dictum est, non est aliud quam ejus substantia; unde vel vendit id quod non est, vel vendit idem bis, ipsam scilicet pecuniam, cujus usus est consumptio ejus; et hoc est manifeste contra rationem justitiæ naturalis. Unde mutuare pecuniam pro usura, est secundum se peccatum mortale: et eadem ratio est de omnibus aliis rebus quarum substantia per usum consumitur; sicut patet in vino, tritico, et aliis hujusmodi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod accipere ad usuram ab extraneis, non fuit concessum Judæis quasi licitum, sed permissum, ut scilicet pro hoc non punirentur poena temporali. Cujus quidem permissionis fuit ratio, quia prout erant ad avaritiam; unde permissum fuit eis minus malum, scilicet accipere usuras a Gentibus, ut vitaretur majus malum, scilicet accipere usuras a Judæis Deum colentibus. Sed postmodum per Prophetas admoniti sunt ut totaliter ab usuris abstererent, ut patet per auctoritates in contrarium inductas, in arg. *Sed contra.*

AD SECUNDUM dicendum, quod fenerare quandoque large accipitur pro mutuare, ut patet Eccli., xxix, 10: *Multi vero causa nequitiæ non (1) fenerati sunt*, id est non mutuaverunt. Mutuare autem pertinet ad eum qui superabundat: et ideo quod dicitur, *Fenerabis*, intelligendum est, mutuabis; ut per hoc detur intelligi, quod intantum affluerent temporalibus bonis, quod ipsi aliis possent mutuare, et a nullo mutuum indigerent accipere.

AD TERTIUM dicendum, quod secundum superficiem litterarum Evangelii potest esse sensus, quod dare mutuum sit consilium; sed si detur mutuum, quod detur absque spe usurarii lucri, hoc est præceptum: et quantum ad primum ponitur cum consiliis. Vel potest dici, quod quedam sunt secundum rei veritatem præcepta vel prohibitiones, quæ tamen sunt supra præcepta secundum Phariseorum intellectum; sicut (2) Matth., v, super hoc præceptum: *Non occides*, quod Pharisei intelligebant de homicidio exteriori, Dominus superaddit: *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio*. Et hoc modo quantum ad Phariseos existimantes non esse prohibitum universaliter pecuniam ad usuram dari, ponitur inter consilia ut detur mutuum absque spe usurarii lucri. Vel potest dici, quod non loquitur ibi de spe usurarii lucri, sed de spe quæ ponitur in homine. Non enim

(1) *Vulgata*: Si pecuniam mutuam delegeris. — (2) *Al. redundet* Dominus.

debemus bona nostra facere, sperantes ab homine retributionem, sed a solo Deo.

AD QUARTUM dicendum, quod quidam dicunt, quod domus et equus deteriorantur per usum, et ideo pro recompensatione potest aliquid accipi; pecunia autem non deterioratur. Sed ista ratio nulla est, quia secundum hoc aliquis non posset juste accipere majus pretium pro domo sua locata, quam domus inde deterioretur. Est ergo dicendum, quod venditur ipse usus domus licite; non autem pecuniæ, propter rationem supra dictam.

AD QUINTUM dicendum, quod, sicut Philosophus dicit (in IX Ethic., cap. ii), recompensatio beneficii accepti aliter fit in amicitia utilis et aliter in amicitia honesti; quia in amicitia utilis est mensuranda recompensatio secundum utilitatem quam consecutus est ille qui beneficium accipit; in amicitia autem honesti, est recompensatio mensuranda secundum affectum ejus qui beneficium dedit. Obligare autem ex certo pacto ad beneficium recompensandum, non competit amicitie honesti: quia in tali amicitia amicus benefaciens affectum amici inclinat ut sibi gratis et liberaliter recompenset cum opportunitas fuerit. Sed obligare certo pacto ad recompensandum beneficium, est proprium in amicitia utilis: et ideo non debet obligari ad plus reddendum quam accepit. Non autem aliquid plus accipit quam ipsam quantitatem pecuniæ; quia ejus usus, qui est pecuniæ consumptivus, non est aliud quam ipsa pecunia: et ideo non debet ad plus obligari quam ad restituendum pecuniam.

AD SEXTUM dicendum, quod jus positivum principaliter intendit bonum commune multitudinis. Contingit autem quandoque quod si impediatur aliquid malum, provenit maximum detrimentum communitati: et ideo quandoque jus positivum permittit aliquid dispensative, non quia sit justum id fieri, sed ne communitas majus incommodum patiat; sicut etiam Deus aliqua permittit mala fieri in mundo, ne impediatur bona quæ ex his malis ipse elicere novit. Et hoc modo jus positivum permittit usuras propter multas commoditates quas interdum aliqui consequuntur ex pecunia mutuata, licet sub usuris.

AD SEPTIMUM dicendum, quod iste qui dat usuram, patitur injustum non a seipso, sed ab usurario: qui licet non inferat ei violentiam absolutam, inferat tamen ei quandam violentiam mixtam; quia scilicet necessitatem habenti accipere mutuum, gravem conditionem imponit, ut scilicet plus reddat quam sibi præstet. Et est simile si quis alicui in necessitate constituto venderet rem aliquam multo amplius quam valeret: esset enim injusta venditio, sicut et usurarii mutuatio est injusta.

AD OCTAVUM dicendum, quod duplex est necessarium, ut dicitur in V Metaph. (com. vi). Quoddam quidem sine quo res non potest esse, sicut cibus est necessarium; quoddam vero

est necessarium sine quo res quidem potest esse, non tamen ita bene et commode; et secundum hoc omnia utilia necessaria dicuntur. Semper autem ille qui mutuum accipit, patitur necessitatem vel primo vel secundo modo.

Ad NONUM dicendum, quod ille qui dat pecuniam suam usurario, non dat simpliciter voluntarius, sed quodammodo coactus, ut dictum est.

Ad DECIMUM dicendum, quod sicut creditor licite potest minus accipere sua propria voluntate, ita etiam debitor potest sua propria voluntate amplius dare, et ille cui dat, licite recipere; sed si hoc deducatur in pactum mutui, pactum est illicitum, et illicita est acceptio.

Ad UNDECIMUM dicendum, quod occidere non est communitate contra Deum, ut nec mutare; et utramque potest bene et male fieri: sed occidere innocentem, importat determinationem mali; et hoc nunquam potest bene fieri, sicut nec dare mutuum ad usuram.

Ad DUODECIMUM dicendum, quod quando obligatio est licita, licite potest exigi ab homine id ad quod se obligavit; sed ipsa obligatio usuraria est naturaliter iniusta: unde non potest usurarius licite exigere id ad quod alium illicito obligavit.

Ad DECIMUMTERTIUM dicendum, quod munus aliquod vel a manu vel a lingua vel ab obsequio potest usurarius sperare ex mutuo quod concedit, dupliciter. Uno modo, quasi debitum ex quadam obligatione tacita vel expressa; et sic quodcumque munus speret, illicito sperat. Alio modo potest aliquod munus sperare, non quasi debitum, sed quasi gratuitum et absque obligatione præstandum, et sic licite potest ille qui mutat, sperare aliquod munus ab eo cui mutat; sicut qui facit servitium alicui, confidit de eo ut amicabilem suo tempore servitium faciat. Alia tamen ratio est de simoniaci et de usurario: quia simoniacus non dat id quod est suum, sed id quod est Christi: et ideo non debet sperare aliquam recompensationem sibi fiendam, sed solum honorem Christi et utilitatem Ecclesie: sed usurarius nihil alteri præstat nisi quod suum est; unde potest aliquam amicabilem recompensationem sperare per modum prædictum.

Ad DECIMUMQUARTUM dicendum, quod ex pecunia mutuata potest ille qui mutat, incurrere damnum rei jam habitæ dupliciter. Uno modo, ex quo non redditur sibi pecunia statuto termino; et in tali casu ille qui mutuum accepit, tenetur ad interesse. Alio modo infra tempus deputatum; et tunc non tenetur ad interesse ille qui mutuum accepit. Debebat enim ille qui pecuniam mutuavit, sibi cavisse ne detrimentum incurreret. Nec ille qui mutuo accepit, debet damnum incurrere de stultitia mutuantis. Est etiam simile in emptione. Qui enim emit rem aliquam, tantum pro ea juste dat quantum valet; non au-

tem quantum ille qui vendit, ex ejus carentia damnificatur.

Ad DECIMUMQUINTUM dicendum, quod sicut Philosophus dicit (in I Politic., cap. VI) duplex usus potest esse alicujus rei: unus proprius et principalis: alius secundarius et communis: sicut calceamenti proprius et principalis usus est calceatio, secundarius autem commutatio. Pecunia autem et converso principalis usus est commutatio; propter hanc enim pecunia facta est: secundarius autem usus pecunie potest esse quicumque alius, puta quod ponatur in pignore, vel quod ostentetur. Commutatio autem est usus quasi consumens substantiam rei commutate, in quantum facit eam abesse ab eo qui commutat. Et ideo si quis pecuniam suam alteri concedat ad usum commutationis, qui est proprius pecunie, et pro hoc usu pretium aliud quaerat ultra sortem, erit contra justitiam; si vero aliquis concedat alteri pecuniam suam ad usum alium quod pecunia non consumitur, erit eadem ratio quæ est de rebus illis quæ ipso usu non consumuntur, quæ licite locantur et conducuntur. Unde si quis pecuniam signatam in sacculo concedat alicui ad hoc quod ponat eam in pignore, et exinde pretium accipiat, non est usura; quia non est ibi contractus mutui, sed magis locatio et conductio: et eadem est ratio, si quis concedat alteri pecuniam ad usum ostentationis: sicut et converso si quis concedit alteri calceamenta ad usum commutationis, et ex hoc aliud pretium quaereret ultra calceorum valorem, esset usura.

Ad DECIMUMSEXTUM dicendum, quod usuræ ibi metaphoricè dicuntur superexcrecentiæ spiritualium bonorum, quas Deus requirit a nobis propter nostram utilitatem. Ex metaphoricis autem locutionibus non potest argumentatio trahi.

Ad DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod aliud est consentire alicui in malitia, aliud est uti malitia alicujus ad bonum. Ille enim alicui in malitia consentit qui placet ut ille malitiam exerceat, et ad hoc forte eum inducit: et hoc semper est peccatum. Utitur autem malitia alicujus qui hoc quod aliquis malum facit, retorquet ad aliquod bonum; et sic etiam Deus utitur peccatis hominum, ex eis eliciens aliquod bonum. Unde et homini licet uti peccato alterius in bonum. Et hoc patet per Augustinum epistola CLIV, qui Publicolæ quaerenti utrum liceret uti juramento ejus qui per falsos deos jurat, in quo manifesto peccat, respondit, quod qui utitur fide illius, quem constat jurasse per deos falsos, et hoc non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se associat, quo per daemonia juravit, sed pacto bono ejus, quo fidem servavit. Si cui tamen placeret quod alius per falsos deos juraret, et ad hoc eum induceret, peccaret. Similiter dicendum est in proposito, quod si aliquis propter aliquod bonum utatur malitia usurarii, accipiens ab eo mutuum ad usuram, non peccat; si vero persuaderet quod mutuaret suam pecuniam ad usuram ei qui mutuare ad usuram paratus non esset,

absque dubio in omni casu peccaret, tanquam peccanti consentiens.

AD DECIMUM OCTAVUM dicendum, quod si quis ea intentione pecuniam alicui usurario committeret, ut exinde lucrum usurarium quaereret, absque dubio peccaret tanquam consentiens in peccatum: et idem videtur dicendum de eo, qui concedit pecuniam suam scienter ei de quo credit quod utatur ea ad usurarium lucrum, quod alias exercere non posset. Si vero aliquis pecuniam suam usurario tradat alias usuras exercenti, non ut ille lucretur, sed propter suam necessitatem, magis utitur malitia ejus quam in peccatum ipsius consentiat, vel materiam peccandi ei tradat; et ideo hoc absque peccato fieri potest.

AD DECIMUM NONUM dicendum, quod pro nullo incommodo corporali vitando debet homo consentire in peccatum alterius: sed tamen pro aliquo incommodo vitando potest homo licite uti malitia alterius, vel materiam ei non subtrahere, sed præbere: sicut si latro aliquem jugulare vellet, et ad vitandum mortis periculum aliquis latroni thesaurum suum diripiendum detegeret, non peccaret, exemplo illorum decem virorum, qui dixerunt ad Ismael: *Noli occidere nos, quia habemus thesaurum in agro*, ut habetur Hierem., xli, 8.

AD VICESIMUM dicendum, quod hoc quod filii Israel vasa mutuo accepta asportaverunt, non fuit furtum, quia res illæ in eorum dominium transierunt auctoritate ejus qui est Dominus omnium.

QUÆSTIO XIV

DE GULA

(In quatuor articulos divisa.)

Primo enim quaeritur, utrum gula sit peccatum; 2º Utrum gula sit peccatum mortale; 3º utrum convenienter assignentur species gulæ; 4º utrum sit vitium capitale.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum gula semper sit peccatum.*

Quaestio est de gula. Et primo quaeritur utrum gula semper sit peccatum. Et videtur quod non. Nullus enim peccat in eo quod vitare non potest, ut Augustinus dicit (in III de lib. Arb., cap. xviii). Sed gulam nullus vitare potest: dicit enim Gregorius (XXX Moral. cap. xxviii, ante med.) quod *per esum voluptas necessitati miscetur. Quid necessitas petat, et quid voluptas suppetat, ignoratur*. Ergo gula non est peccatum.

2. Præterea, Augustinus dicit (X Confess., cap. xxxi): *Quis est, Domine, qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum*

non sumat? Sed hoc ad gulam pertinet. Gula ergo non potest vitari. Non ergo gula est peccatum.

3. Præterea, Augustinus dicit in II de lib. Arb. (lib. III, circa princ.), quod ibi nulla culpa est, ubi natura et necessitas dominatur. Sed ad actum gulæ natura et necessitas movet. Ergo videtur quod gula non sit peccatum.

4. Præterea, sicut Philosophus dicit (in II de Anima, com. xxviii), esuries est appetitus cibi. Ergo immoderata esuries est immoderatus appetitus cibi sumendi, in quo consistit ratio gulæ. Sed non est in potestate nostra, quin immoderate esuriamus. Ergo vitare gulam non est in potestate nostra. Non est ergo peccatum.

5. Præterea, Augustinus dicit (X Confess., cap. xxxi, paulo a princ.): *Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam*. Sed in sumptione medicamentorum non ponitur aliquod peccatum. Ergo videtur quod nec gula, quæ consistit circa sumptionem alimentorum, sit peccatum.

6. Præterea, omne peccatum opponitur alicui virtuti, sicut extremum medio, ut patet per Philosophum in II Ethic. (cap. vi a med.). Sed gula non opponitur temperantiæ vel sobrietati sicut extremum medio, quia oporteret quod virtus corrumpetur per defectum sumptionis cibi; quod videtur esse falsum; quia hoc pertinet ad abstinenciam, ut patet in jejuniis, et aliis hujusmodi. Gula ergo non est peccatum.

Sed contra, illud videtur esse peccatum per quod sicut per hostem a spirituali conflictu impedimur. Sed gula est hujusmodi; dicit enim Gregorius (XXX Moral., cap. xxvi, parum a princ.), quod ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, domatur. Ergo gula est peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.), malum animæ est præter rationem esse; unde in quibuscumque contingit a regula rationis discedere, in his contingit esse peccatum. Nihil enim est aliud peccatum quam actus inordinatus sive malus. Contingit autem a regula rationis discedere et in actionibus exterioribus et in interioribus animæ passionibus, quæ debent per regulam rationis ordinari. Unde tanto in aliquibus passionibus magis contingit esse peccatum quanto hujusmodi passionibus difficilius regulæ rationis subduntur. Inter omnes autem passiones difficilissus est delectationem secundum rationem ordinare, et maxime delectationes naturales, quæ sunt contemporaneæ vite nostræ; et hujusmodi sunt delectationes in cibis et potibus, sine quibus humana vita transigi non potest; et ideo circa hujusmodi delectationes plurimum a regula rationis disceditur. Quando vero concupiscentia hujusmodi delectationum transcendit regulam